

.....

Horányi Özséb

## Hozzászólás

**Niedermüller Péter "Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában" című írására**

Hozzászólásom címében Kelet-Európát Magyarországra változtattam. És még ezt is csak részben merem általam állítottnak gondolni: tágabb horizonton biztosan nem tudok a kérdésekről gondolkodni. Még akkor sem, ha nyilvánvalóan kellene (esetleg: kellene tudnom).<sup>1</sup>

Reflexióimat három (majnem négy) kérdés köré csoportosítva mutatom be egy nulladrendű hipotézist átugorva (azt ugyanis, hogy Magyarországon vannak esélyei a kulturális antropológiának, mert miért is ne volnának?); tehát: 1. Miért volna fontos egyáltalán, hogy esélyei legyenek a kulturális antropológiának Magyarországon? 2. Mi minden csökkenti a kulturális antropológia magyarországi esélyeit? 3. Mit tehet a kulturális antropológia magyarországi esélyeinek növelése érdekében? 3a. Miért fontos mindez számomra?

Szeretném ugyanis ezekkel a kérdésekkel az első fordulóban kialakult helyzetet némi-képpen módosítani, de legalábbis hozzájárulni egy új helyzet kialakulásához.<sup>2</sup>

Tulajdonképpen már Miskolcon is megjósolható volt<sup>3</sup>, hogy Niedermüller Péter gondolatainak, vagy annak, ahogy ezeket kifejti, lesz egy standardizálódó olvasata<sup>4</sup>, amely – kissé elnagyolva – ilyesfélét fog tartalmazni: – felháborító, hogy néprajzos diplomával a zsebében a saját fészkébe piszkít<sup>5</sup>; – voltaképpen Niedermüller egy tübingeni csótlátó<sup>6</sup>, s a tanulság: – bizony-bizony, aki szelet vet, az vihart arat és ezen csak ne csodálkozzon<sup>7</sup>. Akárhogy is áll azonban a dolog: annyit mindenképpen el kell ismernünk, hogy Niedermüller Péternek sikerült felkeverníe egy állóvíznek látszó közeget. Noha én ezt önmagában nem tartom értéknek<sup>8</sup>, mindazonáltal a *Replika* ezen számát kétségtelenül jelentős eseménynek kell tekintenünk.

Tehát hozzászólásom Niedermüller Péter tanulmányához és az eddigi reflexiókhoz kísérletnek tekintendő arra, hogy ettől a standardizálódó olvasattól tanulmányának dissz-kussziója elszakadjon, s egy szerencsésebb – szerintem: szerencsésebb – irányba forduljon,

s nyomában Niedermüller megítélése is változzon (ha szabad így kifejeznem magam): hogy újra a *mi kutyánk kölyke* legyen.

## 1. Miért volna fontos egyáltalán, hogy esélyei legyenek a kulturális antropológiának Magyarországon?

Kétségtelen, hogy Niedermüller Péter beszédmódja a kulturális antropológiáról nagy konstruáló erővel bír<sup>9</sup> annak a valaminek a létrehozásában, aminek elfogadott neve még nincs és egyelőre inkább csak egy elváráskonstrukció, amelyet azonban tentatíve jellemezhetünk azzal, hogy a saját társadalmat kívánja kutatni, sajátos dimenziók<sup>10</sup> mentén antropológiaként, amely előtt láthatóan többféle magatartásminta lehetősége áll fenn, s az egyik legfontosabb tétel a közöttük való választás látszik.<sup>11</sup>

Megítélésem szerint – már csak az előző megállapítások értelmében is – a kulturális antropológusnak az empiriához való viszonya az a "dimenzió", amelynek mentén felderíthetők ezek a lehetőségek. Úgy látom, három karakterisztikusan különböző attitűdről kell szót ejteni:

a. lehetne a kulturális antropológiát nemzeti tudományként művelni, vagyis az empiria szisztematikus gyűjtését a magyarság körében (vagy éppen az utókor számára való megmentését), archiválását, rendezését tekinteni célnak;

b. lehetne az előzőnél "tágabban", a problémamegoldás (vagy éppen a konfliktuskezelés) kontextusában művelni a kulturális antropológiát, vagyis olyan kérdések megoldásához való hozzájárulást keresni általa, mint a (kulturális) másság tolerálását, vagy az idegen-nyílólet csökkentése és így tovább; ekkor nem egy kultúra tényeinek regisztrálása (gyűjtése) a feladat, hanem csak bizonyos tényeké: olyan tényeké, amelyek legalábbis a kutató megítélése szerint – a választott témával kapcsolatban állnak;

c. lehetne a kulturális antropológiát oly módon művelni, hogy a tevékenység a világ tényleges felderítéséhez járuljon hozzá: ekkor a tények arra való, hogy a kutatási hipotéziseket (pontosabban a kutatási programokat) teszteljék; s tudjuk, ha úgy adódik, falszifikálják<sup>12</sup>

Ha mármost a reflexiókból kiolvasható állásfoglalásokat vizsgáljuk, azt látjuk, mintha szerzőik úgy olvasták volna Niedermüller Péter frását, hogy az a kulturális antropológia részére elfogadhatatlannak tartja a néprajznak mint nemzeti tudománynak tradicionális paradigmáját (az a. attitűd szerintit)<sup>13</sup>; vagyis azt, hogy a kulturális antropológia is az empiria sajátos fajta szisztematikus gyűjtését (vagy éppen az utókor számára megmentését), rendezését tekintse céljának. Ez az az olvasat, amire korábban, mint előre láthatóan standardizálódó olvasatra, céloztam.

A reflexiók szerzői úgy vélték, hogy Niedermüller Péterneknek többféle szempontból sincs igaza.<sup>14</sup> S mert nincs igaza a néprajzot illetően, úgy látom, nem látták szükségesnek a kérdést érdemben megvitatni a kulturális antropológiára vonatkozóan.

A magam számára pedig annak nem látom értelmét, hogy hosszan elidőzzek annál, jogosak-e azok a kritikák, amelyek a Niedermüller-féle néprajzképre vonatkoznak. Már csak azért sem, mert meg sem tudom ítélni. Sőt, megengedem azt a feltételezést, hogy Niedermüller Péter ezekben az ítéleteiben téved, vagy közülük egyesekben téved.<sup>15</sup>

Továbbá még azt is megengedem (mert további gondolatmenetem szempontjából közömbös), hogy hiba volt egyáltalán belevágni ebbe a "hagyományos" néprajzot<sup>16</sup> vizsgáló eszmefuttatásba<sup>17</sup>.

De vajon helyesen járunk-e el, ha megelégszünk annyival, hogy megállapítjuk Niedermüller Pétert elhagyta az önfegyelme, a kutatói tisztessége és (esetleg megalapozatlanul, de legalábbis nehezen védhető módon) vagdalkozni kezdett; s vajon nem azt a kérdést kellene-e feltennünk egy efféle megállapításba való belenyugvás helyett (vagyis abból a természetes feltételezésből kiindulni, hogy nem hagyta el az önfegyelme, nem hagyta el a kutatói tisztessége, s nem kezdett vagdalkozni), hogy ugyan mire is akart Niedermüller Péter kilyukadni ezzel a látszólag a néprajz ellen irányuló jeremiádjával?<sup>18</sup> Vagy másként kérdezve, de ugyanazt: Miért tételezzük fel Niedermüller Péterről, hogy nem tanult az elődök példájából és misszionáriusként viselkedik? Miért nem azt tesszük fel róla, hogy tudja, még sohasem sikerült egyetlen paradigma akárcsak egyetlen hívét sem meggyőzni arról, hogy térjen meg? Tudjuk jól – nyilván vele együtt –, reménynek csak a kihalás van. Innét a kérdés: Akkor meg mivel is van Niedermüller Péter elfoglalva?

Már csak azért is érdemes feltenni ezeket a kérdéseket<sup>19</sup>, mert Niedermüller szövege polemikus jellegével együtt is meglehetősen higgadt, szemlélete inkább a madártávlatból vizsgálódó, s nem a kézítésében résztvevő<sup>20</sup>. Nem így egyik-másik reflexió: szerzője mintha bele kívánta volna látni az inkriminált attitűdöt a szövegbe, pontosabban így láttatni Niedermüller Péter írását, amiből viszont – szerintem legalábbis – ez nem következik szükségszerűen, talán csak lehetségesen!

Mindazonáltal nem tartom érdemesnek hosszasan diszkutálni ezeket a problémákat, mert azt akarom mondani – eltérve a diszkusszió jelen tárgyától –, hogy Niedermüller írásában egy határozott és a nemzeti tudomány koncepciójától különböző tudománykonceptió rajzolódik ki, amely éppen az empiriához való viszony tekintetében artikulálódik másként. Az én olvasatom számára az a fontos, hogy ez legyen figyelembe véve, s nem az, hogy ami nem így épül, az ilyen-e vagy olyan.

Azt viszont elfogadom Niedermüller Péterrel szemmel nézve – kimondatlanul is –, hogy veszély leselkedik a kulturális antropológiára, ha nincs tudatában annak, hogy választhat rossz tudományelméleti pozíciót, vagyis nem mindegy, milyen paradigmában dolgozik.<sup>21</sup>

Végeredményben azt hiszem, hogy Niedermüller Péterrel a néprajzkritikát mindenekelőtt a Magyarországon művelendő kulturális antropológia identitáskérdéseinek tisztázása írta, s nem a néprajz diszkreditálásának igénye.<sup>22</sup> Namármost, hogy ezt olyan kommunikációs stratégiával oldotta meg, amely a reflexiók szerzői közül egyeseknek megnehezítette a tisztánlátást<sup>23</sup>, ez önmagában megítélhető kérdés, de semmiképpen sem szabad, hogy elhomályosítsa a valódi üzenetet. Lehet ugyanis, hogy Niedermüller Péternek nem sikerült minden mondatát úgy megfogalmaznia, hogy ez minden olvasójának szándéka szerint ugyanazt jelentse, de ettől írásából szándékai még világosan kiolvashatók. Szerintem.

Mielőtt megkísérelném ezt a – szerintem való – valódi üzenetet explicitté tenni, arra a "mentési kísérletre" szeretném a figyelmet irányítani, amelyről az előzőekben még nem esett szó. Ennek értelmében a Niedermüller-féle néprajzkritika azon felismerés által pozitívba volna fordítható, hogy a nemzeti tudományként való művelés voltaképpen speciális esete egy olyan aktivitásnak, amelyben a felhalmozott (antropológiai) tudás megjelenése a társadalmi életben olyan diagnózisokat segíthet megállapítani, illetőleg

olyan terápiák kidolgozásában vehet részt, amelyek nélküle – legalábbis – másféleképpen néznének ki. Ebben a "tágabb" keretben (amelyet az előzőekben *b.* attitűdként mutattam be) a problémamegoldás (vagy éppen a konfliktuskezelés) kontextusában volna a kulturális antropológia művelve, vagyis olyan kérdések megoldásához való hozzájárulásként, mint a másság tolerálásáé, vagy az idegengyűlölet csökkentéséé és így tovább; ekkor tehát nem egy kultúra tényeinek gyűjtése a feladat, hanem csak bizonyos tényeké. azon tényeké, amelyek legalábbis a kutató megítélése szerint a választott témával kapcsolatban állnak. Vagyis az (antropológiai) tudás olyan társadalmi akcióknak lehet részese, amely akciók viszonylag távol állnak azoktól az akcióktól, amelyek sok kritikát váltottak ki a néprajzzal kapcsolatban Magyarországon: a nacionalizmus erősítésétől, a mindenkori hatalom legitimálásához való hozzájárulástól és így tovább.<sup>24</sup>

Kétségtelen, legalábbis az én olvasatom értelmében, hogy Niedermüller Péter frása sehol sem zárja ki explicit módon ennek a paradigmának a lehetőségét. Éppen ezért ezt a kísérletet mint olyat kell nyilvántartani, amely lehetséges és a standardizálódó olvasattól különböző olvasat.

Az előző két attitűd (az *a.* és a *b.* típusú) választásának, sajnos, kikerülhetetlenül, van egy sajátos implikátuma, az ugyanis, hogy Magyarországon legfeljebb "követő" tudomány művelhető: a másutt kidolgozott és tudományosan legitimált elméletek megismerése (közvetítésc) és alkalmazása a reális tudományos program.

Meggyőződésem, hogy az, aki ez ellen emeli fel szavát, amit tesz: jól teszi. Eltekintve attól, hogy van jó néhány olyan kutató ma Magyarországon, aki szinkronban dolgozik a társadalomtudományok élvonalával (Niedermüller Péter bizonyosan közéjük tartozik), az én olvasatomban Niedermüller Péter frásának valódi üzenete az, hogy nem elégedhetünk meg bizonytalan lábakon álló (vagy éppen diszkreditálódott) tudománykonceptiókkal, hanem olyan talajra kell állnia a magyar társadalomtudománynak, jelesül a kulturális antropológiának, amely kiállja a legszigorúbb mai ismeret-, illetőleg tudományelméleti kritikákat is. Niedermüller Péter frása kísérlet annak megvilágítására, hogy mi mindenben kellene másként látni és tenni ennek érdekében. A néprajz kritikája nem célja a tudománynak, hanem az egyik eszköz annak bemutatására, hogy mi az, amit el kell kerülni a kulturális antropológiában.

Ebből következik, hogy az, ami itt az egymásnak feszülő érvek keretét adja, messze túlmutat a néprajz és a kulturális antropológia problémáján, és azzal az európai értelmiségi attitűddel van kapcsolatban, amely szinte nem ad más lehetőséget az értelmiségi tudás birtokosának, mint a (társadalmi) közéletben való olyasfajta attitűddel való részvételt (gyakran nevezik ezt kritikai attitűdnek is), amelyben nyilvánvalóan a jelen helyzet el nem fogadása nem célként jelenik meg, hanem a megoldatlan kérdések megoldásra segítségének (a társadalmi értelemben vehető progressziónak) szolgálatában. Ennek az értelmiségi attitűdnek és a tudományos attitűdnek az összekeveredését érzékelem ebben a *Replika*-számban is.<sup>25</sup>

Egyúttal azt is gyanítom, hogy nem véletlen ez a keveredés, s talán amiatt van, hogy láthatóan még mindig hiányzik a tudományos közgondolkozásból a *leíró* és az *explikatív* közti megkülönböztetéshez szükséges konceptualizáció. Márpedig Niedermüller Péter éppen ebben elkötelezett: az igazság keresésében, de abban az összetett értelemben, amely nem elégszik meg az *Esik-e az eső?* típusú kérdésre adott afféle leíró válasszal, hogy *Itt és most esik* vagy *Itt és most éppen nem, de ott és tegnap igen*, hanem arra törekszik, hogy a

*Miért esik az eső itt és most?* típusú kérdésre találja meg a választ, amely nem egyszerűen leírja, hanem magyarázza is azt, amit leír.<sup>26</sup>

Nyilvánvaló, hogy az ebben az értelemben vett igazságkeresés egészen másféle eredményhez vezet: a világ megismeréséhez, avagy ahogy a *c.* attitűd bemutatásakor már említettem: a világ ontológiai felderítéséhez járul hozzá: ekkor a tények arra valók, hogy a kutatási hipotéziseket (pontosabban a kutatási programokat) teszteljék; s tudjuk, ha úgy adódik, falszifikálják.

Csak hogy ez az attitűd egyenlően távol van mind az *a.*, mind pedig a *b.* szerint leírt attitűdtől.<sup>27</sup> Alighanem kiállja a kritikát az az állítás, hogy az a tudományos attitűd, amely explikációra tör, kizárja a társadalmi igazságosság előmozdítását célzó attitűdöt, míg az a tudományos attitűd, amely a leírást célozza, megengedi.<sup>28</sup> Niedermüller Péter dolgozatának az én olvasatomban éppen az a legnagyobb hibája, hogy megengedi azt a látszatot, miszerint csak az *a.* szerinti attitűd ellen érvel, s védtelenül hagyja magát a *b.*-vel szemben.<sup>29</sup>

Nem abban látom a problémát, s talán Niedermüller Péter írásából sem az olvasható ki, hogy egy nemzet (vagy éppen egy nemzeti kultúra) kardinális kérdéseivel való foglalatosság rossz foglalatosság volna; nem azt akarom kétségbe vonni, hogy a cigányság helyzetének javítását célzó társadalmi tevékenység nem fontos, kívánatos vagy éppen érvényes társadalmi tevékenység; hanem azt látom problémának, hogy a különböző típusú társadalmi tevékenységek között nem tudunk különbséget tenni. A tudomány olyan ezek között, amely csak és kizárólag az igazsággal van kapcsolatban. A (társadalmi) igazságosság (például a cigányokkal kapcsolatban) egészen másféle fakultás.<sup>30</sup> Sőt, még az is igaz, hogy e különféle társadalmi tevékenységek között nem lehet egyszerűen kirekesztő viszonyt feltenni; az is igaz, továbbá, hogy jobb ha a cigányokkal kapcsolatos társadalmi aktivistának érvényes antropológiai vagy szociológiai tudása van, mintha nincs. Csak az nem érvényes, hogy a társadalmi probléma megoldásának praxisa része a tudománynak.

Niedermüller Péter szövegében mindaz, ami nem az egyes antropológiai paradigmák megismerési kapacitásáról szól, mindaz, ami látszólag kritikai (vagy valóságosan is az: mert helytálló), nem szolgál mást, mint annak exponálását, hogy a tudomány csak és kizárólag az igazságnak van elkötelezve.

Azért volna fontos, hogy esélyei legyenek a kulturális antropológiának Magyarországon, mert általa esélyei volnának a társadalom tudományos vizsgálatának olyan perspektívából, amely eddig nem volt lehetséges. Azt gondolom, hogy ez az igény maradéktalanul cgybeesik Niedermüller Péter szándékaival is.

## 2. Mi minden csökkenti a kulturális antropológia magyarországi esélyeit?

Ha nem akarunk nagyon szűk horizonton megmaradni a kérdés megválaszolásakor, akkor semmiképpen sem hagyjuk figyelmen kívül azt, ami a *Replikában* eddig történt és talán két egymástól független következtetést is levonhatunk:

– minha a "vesztekedcs" szagú identitásistizálás egy idő után unalmassá, illetőleg kellemtelenné válna: mintha nem erre volnánk szocializálva: éppen ezért ha a kulturális

antropológia huzamosan saját előtörténetével (s ezen belül megkülönböztetetten a néprajzzal) foglalkozik, ahelyett, hogy bemutatná pozitív kifejtésekben, empirikus anyagon, hogy mire képes, mi a kapacitása, akkor esetleg irreverzibilisen csökkenté vagy éppen felélt esélyeit;

– a kulturális antropológia esélyeit jelentősen rontja saját önképe: egyelőre úgy néz ki, mintha a deklarációk ellenére sem szabadult volna meg minden ideológizálási hajlandóságtól, minden olyan társadalmilag egyébként akár releváns tevékenység igényétől, amely viszont nem része egy valóban tudományos aktivitásnak.

Ez a két megállapítás – úgy gondolom – logikusan következik az előzőekben kifejtettek-ből. Lássuk azonban azt is világosan, hogy efféle konklúziókat viszonylag könnyű megfogalmazni, s a két konklúzió sugallata legfeljebb csak célként tűzhető ki. Sőt, voltaképpen arra van szükség, hogy pozitív célokat tudjon a kulturális antropológia maga elé tűzni, vagyis kevésnek tűnik (és különösebb társadalmi hasznot nélkülözőnek is) csupán azt maga elé állítani, hogy mit ne tegyen.

### **3. Mit tehet a kulturális antropológia magyarországi esélyeinek növelése érdekében?**

Nagyon sok mindent. Két körben próbálok a kérdésre válaszolni. Természetesen alábbi megállapításaimat sem lehet másként, csak az eddigi tapasztalatokból levonható következtetéseként értékelni.

3.1 Az egyik, a tágabb kör, tudományszociológiai volna. Bizonyos vagyok abban, hogy esélynövelő volna, ha lépések történnének az institucionalizálódás irányába.<sup>31</sup> Ennek érdekében például a jelenleginél élesebben volna célszerű megkülönböztetni az alapkutatást (a tiszta tudományt) és az alkalmazást:

– az alapkutatás vonatkozásában nyilvánvaló, hogy egyetemi tanszékek megjelenése volna esélynövelő; ugyanígy kutatási programok indítása (aligha lehet itt másra gondolni, mint pályázati pénzek elnyerésére) és nyilvános dokumentálása (folyóiratokban és egyéb módon): nem hiszem, ugyanakkor, hogy a kulturális antropológusoknak arra van szükségük, hogy ezt a néhány sort valaki leírja számukra: de talán az nem hiba, ha nem feledkezünk el közben arról, hogy olyan erőfeszítések nyomán tud csak egy efféle program megvalósulni, amelyben minden hadra fogható erő egy irányba húz, s ennek legjobb kerete, alighanem, az előzőekben említettek "megkoronázásaként" egy Ph.D. akkreditáció megszerzése, illetőleg az akkreditáció feltételeinek teljesítése volna;<sup>32</sup>

– az alkalmazások vonatkozásában is kezdeményezőként volna célszerű fellépnie a kulturális antropológiának Magyarországon saját esélyeinek növelése érdekében<sup>33</sup>: hiszen kell tudnia valami olyasmit, amire nagy szükség volna de nincs; nincs igazán. Ebben a jelentős mértékben akkulturálódott magyar társadalomban, mindenféle és láthatóan még nem a megnyugvás felé tartó társadalmi viharok közepette, anyagi-gazdasági értelemben a társadalom jelentős részében folyamatosan szűkülő lehetőségek közepette a mindennapok megéléséhez olyan tudásra volna szükség, amely mindezeket a problémákat kezelni segíti. Vagyis olyan, például szociálpolitikai segítőprogramokban volna célszerű részt venni kulturális antropológiai tudással, amely képes volna érzékelteni a gyakorlatban,

hogy miféle új szem pontok tárhatók fel és vihetők be a társadalmi praxisba a kulturális antropológia segítségével.

3.2 A második, a szűkebb kör, magára a kulturális antropológiára vonatkozik. Próbáljunk meg úgy tekinteni Niedermüller Péter összefoglalását, mint azon törekvés egy fontos megnyilvánulását, amely a kulturális antropológiát a szigorú (kemény) társadalomtudományok irányába kívánja fejleszteni. Meggyőződésem, hogy ez, mint kutatási program, valóban esélynövelő. Ehhez, egyrészt, természetesen, nem csak a matematizáláson keresztül vezet út, sőt, lehet, hogy azon keresztül csak kivételesen, de sokkal inkább az adott diszciplína diszciplínázásán keresztül, ami a világos kérdésfelvetéseket jelenti, a kérdések előfeltevéseinek kérlelhetetlen keresését és kimondását, a funkcionális elemzés mellett a strukturális elemzés megjelenését<sup>34</sup>, illetőleg – talán legfontosabbként – a terminusok standardizálását<sup>35</sup>, hogy ezáltal megvitathatóvá és ellenőrizhetővé váljon az adott diszciplínát megvalósító diskurzus<sup>36</sup>. Másrészt jelenti ez azt is, hogy szisztematikusan ki kell dolgozni a fontosabbnak tűnő témákat.<sup>37</sup>

**(3a. Miért fontos mindez számomra?)** A pécsi Janus Pannonius Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán hosszú évek óta dolgozunk egy kommunikációs (kutatási, illetőleg oktatási) programon. Ebben megkülönböztetetten nagy szerepet szánunk a kulturális antropológiának. Abból indulunk ki, hogy a kommunikáció olyan sajátos jelenség, amelynek társadalmi jellegét roppant nehéz kétségbe vonni, de azt mondani, hogy nincs szerves komponense a társadalmi szférán kívül, alighanem ugyanolyan reduktív felfogás volna, mint például a kommunikációt a dialógusra redukálni. Ennek a sajátos jelenségnek a vizsgálatára kialakultak bizonyos szokások, így például az, hogy szociológiai, illetőleg szociálpszichológiai felkészültség nélkül nem lehet foglalkozni ezzel a jelenséggel.

Nos, e tekintetben kívánunk mást mondani: elfogadjuk, hogy maga a kommunikációs jelenségszféra érintkezik a társadalom makrostrukturális viszonyaival, de azt is mondjuk, hogy ennek a szociológia egyrészt nem az egyetlen megragadási módja, másrészt azt is, hogy talán a kultúrának, a szimbolikus komponensnek nagyobb szerepe van a kommunikáció eseményeiben, mint azt korábban véltük, s a kulturális antropológia így nyílt a kérdéshez, hogy a társadalmi makrostruktúra viszonyaira is érzékeny, ugyanakkor nem intézményekben, hanem kulturális, illetőleg szimbolikus formákban gondolkodik, illetőleg adja meg magyarázó kísérleteit. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy némiképpen mást kívánunk mondani a kommunikációról, mint általában szokás: a szimbolikus és a kommunikatív megkülönböztetve egymástól és azt feltételezve, hogy ami szimbolikus, az nem feltétlenül kommunikatív is, olyan álláspontot képviselünk, amely – hogy viszonylag ismert koordinátákat adjak meg – inkább Chomsky álláspontjával rokonítja a miénket, mint mással, aki a nyelvet credendően (vagy pontosabban: logikai értelemben) nem a kommunikáció eszközének tekinti, hanem a reprezentációénak (vagy saját terminológiánkban: a szimbolikus eszközének).

Mindezek alapján Pécsen a kommunikáció kutatásának (és így oktatásának is) három diszciplináris pillére van: az etológia, a kulturális antropológia és a logika (szemiotika). A logikától (illetőleg a szemiotikától) várjuk az elemzések strukturális mentalitását; a kulturális antropológiától a kommunikációnak mint az emberi praxis lényegét kitevő problémamegoldás szimbolikus eszközeinek elemzését; az etológiától pedig azt, hogy elsősorban a szimbolikusnak és a yersnek a határvidékén támogassa az elemzést.

Száz szónak is egy a vége: megszámlálhatatlan okom van arra, hogy fontosnak tartsam azt, hogy a kulturális antropológia magyarországi esélyei minél inkább valósággá váljanak.

## Jegyzetek

1. Azt hiszem, elkerülhetetlen mindjárt a legelején egy személyes megjegyzést tennem. Niedermüller Péter egyetemi, pontosabban tanszéki kollégám, és abban a megtiszteltetésben is részem van, hogy – remélem, nem tévedek nagyot – a barátjának tekint. Ilyen körülmények között talán különösnek tűnhet az itt következő észrevételek nyomtatásban való közreadása. Bizonyosan ez is közrejátszott, hogy válaszatlanul hagytam a szerkesztőség invitálását az első körben a reflexióra. Arról nem is szólva, hogy aktív résztvevője voltam annak a miskolci "társadalomtudományi helykereső konferenciá"-nak (1992. november 6-án és 7-én), amelyen ez az írás először diskuszió tárgya volt (szövege megtalálható az itt diszkutált változatnál bővebben: *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon* című kötetben, Lágler Péter előre felkért hozzászólásával együtt; szerkesztette: Kunt Ernő és Szarvas Zsuzsa, Miskolc, 1993; illetőleg a *Szimbiózis* című kulturális antropológiai folyóirat 1992. 1-es számában a miskolci szöveghez képest néhány módosítással: a három szöveg összefüggéséről lásd Mohay, 152; itt és a következőkben a számok a *Replika* 1994. 13–14-es számának oldalaira utalnak). A szerkesztőség azonban reflexiót váró felkérését erre a második fordulóra megismételte, s most már talán illetlen is volna nem reagálnom.

2. Túl mindenféle személyes vonatkozáson, elsősorban a kulturális antropológia magyarországi esélyeinek érdekében szeretném ezt tenni, mert mint Bíró A. Zoltán megállapítja (132): "Niedermüller Péter tevékenységének domináns szerepe van mindabban, ami ma Magyarországon a «kulturális antropológia» embléma alatt történik."

3. Sőt már azt megelőzően is, mint jól mutatja ezt Barabás János olvasói levele, illetőleg Sárkány Mihály reakciója vagy Takács András hozzászólása (*BUKSZ* 1990, 2, 1, 3–5; 1990, 2, 3, 288–294; 1992, 4, 419–421) Niedermüller Péter írására ("A néprajztudomány válaszüjtői, avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái." *BUKSZ* 1989, 1, 1, 79–84), amely eredetileg előadásaként hangzott el *A néprajzi kutatás jelene és perspektívái: eredmények, feladatok, elméleti megközelítések* című konferencián 1988. november 18-án. A szöveg egy részlete "Egy tudomány válaszüjtői" címen megjelent az *Entomographiában* (1990, 101, 127–129; ugyanitt Szent-Iványi István hozzászólása is olvasható).

4. A *Replika*-összeállítás bevezető jegyzete (88) szerint ezzel a szerkesztőség is tisztában volt.

5. Gondoljunk csak Voigt Vilmos igencsak vehemens mondataira (160–167), vagy a szelf Mohay Tamás több mint fejcsóválására (149–154). A *Replikában* közreadott reflexiókból világosan látszik, hogy – gyakorlatilag – mindenki beleütközik – látszólag legalábbis – a néprajzzal kapcsolatos Niedermüller Péter-i attitűdbe.

6. Voigt Vilmos (162) Niedermüller Péter módszertanát lényegileg a tübingeniek "majmolásának" tekinti.

7. A *Replika* reflexióinak összképe alighanem önmagáért beszél, de ha ez kevés, érdemes felütni a *BUKSZ* 1994, 6, 1-es számát és végigolvasni az interjút Hofer Tamással (76–87) és észrevenni, hogy most is kicsoda finom érzékenységgel reagál Hofer a viharra; például azáltal, hogy miközben mindvégig a Niedermüller Péter által felvetett problémákhoz szól hozzá, nevét egyetlenegyszer sem ejti ki.

8. Ha mégis igaza van Voigt Vilmosnak (160–161) abban, hogy felénk nincs valódi disputa, akkor ez a *Replika* a mai tudományos közéletben mégiscsak teljesítmény.

9. Bíró A. Zoltán szavait (131) idézem.

10. Lásd Niedermüller Péter tanulmányát: 90, illetőleg 118–121.

11. Azt most nem kívánom diszkutálni – a 203. oldalon és a 36. jegyzetben viszont visszatérek rá –, hogy vajon szükségszerű-e a kirekesztő attitűd közöttük?

12. Voltaképpen lehetne egy negyedikről is beszélni. Ez is azt tekinti céljának, hogy gyűjtse a dokumentumokat. Az *a*-ban és a *b*-ben jellemzett attitűddel ellentétben azonban a gyűjtésnek itt csak valamiféle érdekesség, különlegesség, egzotikus jelleg a szempontja. Míg tehát az *a*., illetőleg a *b*. esetében valamiféle szisztematikuság érvényesül, az a negyedik attitűd impresszionisztikus. Úgy gondolom, hogy ma már egy efféle attitűd tevékenység semmiképpen sem számítható tudományosnak, ezért nem is érdemes diszkutálni. Tény azonban, hogy nem mindig volt ez a közzelfogás a tudományról.

13. Tekintsük át például Niedermüller Péter írásának két fejezetét. "Tudománytörténet és ideológiakritika", illetőleg "A néprajzi elmélet »fehér foltjai«" (92–100). Szinte kínálja ez a két fejezet ezt az interpretációt.

14. Például Fejős Zoltán (137) szerint nem lehet úgy általánosítani, ahogy ezt Niedermüller teszi: nem lehet ugyanis az egyes (és főként: kiemelkedő) művek (életművek) helyére vetni az egész tudományt



egységesen kezelve megfűlni: Niedermüller Péter kritikája ugyanis nem egyedi teljesítményekre vonatkozik, hanem néprajzi paradigmákra; vagy Vörös Miklós (169–170) kétsége: vajon az a mód, ahogy Niedermüller Péter a politikailag inkorrektnek minősített néprajztudománnyal polemizál, érvényes-e globálisan.

15. Kuczi Tibor (141) is így hiszi, ha jól értem: hiszen mentendő a helyzetet vélekedik úgy, hogy a szöveget a dolgozaton kívüli kontextus explicálhatja, egy le nem zárt küzdelem; Mohay Tamás (149–150) pedig életrajzi összefüggésekkel próbálja menteni a szerzőt.

16. A hagyományos néprajz mibenlétéről lásd Niedermüller Péter megjegyzését (91, 121, és 4. jegyzet); illetőleg Mohay Tamás kapcsolódó megállapításait (151–153).

17. Így véli és érvel is mellette Bíró A. Zoltán (132–133).

18. Tegyük hozzá Kuczi Tibor "kérdését" (141–142): Miért is nem a kulturális antropológia Niedermüller Péter által is bemutatott módszereivel teszi néprajz-kritikáját?

19. Ha viszont feltesszük ezeket a *másféle* kérdéseket, akkor jó néhány egyébként mellőzendő *segédkérdés* is felmerül. Például az, hogy ugyan miért látszik Niedermüller a néprajznál megmaradni, hiszen nemzeti tudomány van még egy néhány. Egyszerűen csak életrajzi adalékról volna szó? Vagy kérdezzük másként: Miért látszik úgy, hogy csak a néprajz zavarja Niedermüller Pétert a nemzeti tudományok közül? Ahova még legalább az irodalmat és a történelmet be kell sorolni! Miféle rejtett előfeltevés van itt még? Egyébként Fejős Zoltán (137) is beleütközik ebbe a problémába, amikor megállapítja, hogy Magyarországon az ideologizáló történelem inkább vállalt legitimáló funkciót, mint a néprajz. Kuczi Tibor (142) másként közelít: Niedermüller Péter felvethette volna a kérdést a normatív ítélkezés helyett, hogy a hatalom miért a néprajz fogalmaiban gondolkozott a világról és nem a biológiában vagy a közgazdaságtanban. Csakugyan, teszem hozzá, miért is nem? Túl hosszú előtörténete van, legalább a 18. századtól kezdve, a "nemzeti tudományok"-nak ahhoz, hogy szabad legyen egy ilyen más témájú diszkusszió írásban belebocsátkozni a részletekbe. Nyilvánvaló az is, hogy országonként vagy nemzeteként, de talán leginkább nyelvenként többé-kevésbé eltérő a probléma története, éppen ezért valóban érdekes az, hogy hol mely nemzeti tudomány szegődött például a nacionalizmus szolgálatába.

20. Ha jól olvasom Karády Viktort (183–197), mintha éppen azt példázná, mások véleményével ellentétben, hogy a néprajz magyarországi tudománytörténete sok hasonlóságot mutat a néprajz más nemzeti történeteivel. S ebből lehetne talán arra következtetni, noha ennek helyénvalóságát sincs kompetenciám megítélni, hogy a kulturális antropológia magyarországi megjelenésének módja csak bizonyos tudományszociológiai, illetőleg tudománytörténeti összefüggések bekapcsolásával válik explicálhatóvá; ha viszont bekapcsoljuk, a kép, úgy tűnik, az, hogy szinte kötött pályája van/volt, s nem csak Niedermüller Péter szubjektívként olvasott perspektívájának sajátos fénytörésében mutatkozik olyannak, amilyennek.

21. Vörös Miklós explicit meg is kérdezi (170): Vajon igaz-e, hogy a hatalom szolgálatába állított néprajzzal szemben a kulturális antropológia politikamentes, vagyis nem leselkedik rá ugyanaz a veszély, mint a néprajzra?

22. Ami megközelítően azt jelenti, hogy nem látok indokot arra, hogy ne vegyem komolyan és ne vegyem szó szerint Niedermüller Péter írásának címét.

23. Ha jól látom, miközben gyakorlatilag senki sem tudta kikerülni a néprajzkritikával kapcsolatos állásfoglalást, maga a kritika azonban csak a néprajzosoknak okozott szinte leküzdhetetlen problémát: László János vagy Pléh Csaba reflexióiban (145–148, illetőleg 155–159) nyomát sem találjuk ilyen állásfoglalásoknak, a hozzászólók, Vörös Miklós és Oswald Werner pedig kétségkívül kivétel ebből a szempontból.

24. A reflexiók írói közül Vörös Miklós (172–173) képviseli ezt az attitűdöt: a kialakult szokásoknak megfelelően *akcióantropológiának* nevezi ezt a fajta felfogást és praxist (míg mások esetenként *radikális antropológiának*), amelyről megállapítja, hogy nincs saját karakteres elméleti megalapozottsága, inkább humanisztikus gyakorlatnak tekinthető. Különleges érdekessége ennek a "paradigmának" a nagy viharokat keltett *felszabadítás-teológiával* való valamiféle találkozása s a *felszabadítás antropológia* megjelenése.

25. Alighanem szükségtelen hosszú problémátörténeti fejtegetésekbe bocsátkozni a szélesebb kontextusra utalásért: az elkötelezettség-igényt a német nyelvterületen érzékelteti Niedermüller Péter szövege is (bár az általa exponált tübingeni felfogás és például a Frankfurti Iskola kritikai attitűdje közé sem lehet egyenlőségjelet tenni), Karádyé talán a francia nyelvterületet is behozza a képbe, de ha például P. Bourdieu munkásságára gondolunk, az efféle indítatás kétségkívül letagadhatatlan. S nincs ez másként a tengerentúl sem (T. Parsons cselekvésemelétét említem példaként).

26. A leírás is, a magyarázat is sajátos episztemikus tevékenység. A leírás voltaképpen proposíciók állításával elvégzett kategorizálás. A kategorizáció az ismeretek megszerzésének, vagyis a megismerésnek elemi lépése, amelynek eredményeként a megismerő tudáskészletében igaz proposíció(k) jelenik (jelennek) meg: a kategorizációban valamire (a kategorizálandóra) igaz módon projektáljuk egy kategória (predikátum) érvényességét (vagyis értelmezési tartományába tartozónak ismerjük el).

A magyarázat sajátos leírás: olyan, amely a leírásba bevont proposíciók közötti sajátos összefüggésekre mutat rá. A magyarázat lehet következtetés vagy érvelés vagy valamilyen más formájú. Maguk a szóba jövő összefüggések is különfélék lehetnek:

$\alpha$ . ellentmondásmentesség a leíró proposíciók között: vagyis a leíró proposíciók (faktuálisan) lehetnek egyszerre igazak;

$\beta$ . entailment típusú reláció a leíró proposíciók között: vagyis logikailag szükségszerű az, hogy a leíró proposíciók egyszerre igazak;

$\gamma$ . valamilyen logikán kívüli reláció a leíró proposíciók között: vagyis szükségszerű, hogy a leíró proposíciók egyszerre igazak

$\gamma/\alpha$ . egy természettörvény (a természettörvény összefoglaló megnevezése sokféle nyitott hipotetikus proposíció formájában megadható összefüggésnek – ezeket azonban itt részleteiben egyáltalán nem kívánom diszkutálni) vagy

$\gamma/\beta$ . egy társadalmilag konstituált szabály fennállása következtében (a szabály összefoglaló megnevezése sokféle nyitott hipotetikus proposíció formájában megadható összefüggésnek – ezeket itt részleteiben nem kívánom diszkutálni).

Az  $\alpha$ . szerinti összefüggés esetén a proposíciókat konzisztensnek tekintjük egymással, a többi esetben koherenciáról beszélünk. Nyilvánvaló, hogy a kulturális antropológia szempontjából különösen a  $\gamma/\beta$ -nak van jelentősége. Külön kérdés, hogy ennek a koherenciának mennyire kell vagy nem kell átfogónak lennie, amelyet azonban e helyen nem kívánok diszkutálni, csak jelzem azt, hogy a fizikában a mechanika newtoni (klasszikus) teóriája és einsteini teóriája (a relativitáselmélet) között pontosan ez a koherencia-tartományok közti különbség jelent a válaszvonalat; vagy a nyelvészetben a Chomsky által kezdeményezett generatív grammatika magyarázó kapacitása éppen azért nagyobb a korábbi nyelvelméletekkel szemben, mert a nyelv nagyobb szeletéről tud koherens modellben leírásokat adni. Mindazonáltal a leírás/magyarázat oppozícióban megfogadott probléma nem téveszthető össze azzal a másik problémátípussal, amelynek kulcs példája a kulturális antropológia mai intellektuális kontextusában a C. Geertz által felemlített ("Sűrű leírás", *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*, Budapest, Századvég, 1994; szerkesztette: Niedermüller Péter; 170–199), de G. Ryle-től származó leírások (172–177) adják:

(T1) Sebesen összezárná jobb szemhéját.

(T2) Tréfásan utánozza egy barátját, aki kacsinást tett, hogy becsapjon egy ártatlan nézőt, aki arra gondol, hogy összeesküvést szőnek.

(Csak zárójelben említem, hogy az analitikus filozófiai tradícióban ezzel a problémával szinte minden gondolkodónak szembe kell néznie, amit jól mutatnak az egyéb példák: H. P. Grice-nál a három csemetés az autóbuszon ("Jelentés", *Nyelv, kommunikáció, cselekvés*; válogatta és szerkesztette: Pléh Csaba, Síklaki István és Terestyéni Tamás; Budapest, Tankönyvkiadó, 1988, I, 203–214, különösen 204), vagy J. R. Searle-nél a "bevitt gól" a rögbiből véve a példát ("A beszédaktus mint kommunikáció", *Kommunikáció*; szerkesztette: Horányi Özséb; Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1977, I, 255–265, különösen 264) és így tovább). Geertz a (T1)-et ritka leírásnak, a (T2)-t sűrű leírásnak tekinti Ryle nyomán és úgy érti ezt, hogy miközben a (T1) és a (T2) egyaránt igaz leírások (lehetnek), a (T2) adott esetben relevánsabb: többet mond a világról. Szerencsésebbnek tartanám, ha a (T1) szerinti leírást nyersnek tekintenénk, a (T2) szerinti pedig szimbolikusnak és azt tételeznénk fel, hogy lehetnek olyan alkalmak, amelyben ez a két leírás ugyanazt az esetet írja le, az egyik nyers módon, a másik szimbolikus módon. A nyers valami önmagában való. Nyers a kategorizációban kifejezett proposíció perspektívája akkor, ha a proposíció csak olyan deskriptív terminusokat tartalmaz, amelyek értelmezési tartományai (extenziói) az ember antropológiai adottságai (sajátos genetikai öröksége) által meghatározott percepciói lehetséges tartományai, illetőleg ezeknek Ashby-féle képességerősítőkkel való kiterjesztett tartományai által vannak motiválva; intenziójukat tekintve pedig a fizika, a kémia, a biológia azon nyelve(i), (pontosabban tezaursza(i)) – természetesen a terminusok szó szerinti értelemben való használatuk esetén – motiválják, amely(ek)ben a kategorizálást végző involvált; illetőleg azon mindennapi nyelv(ek), amely(ek)ben a kategorizálást végző emberi lény involvált; illetőleg ezen mindennapi nyelv(ek)nek az előzőekben említett tezaurszokkal ekvivalens szemanikai mező; illetőleg a velük konkurálni képes, úgynevezett "népi taxonómiák"; illetőleg az úgynevezett "józan ész" megfelelő tartalmi (ezek ugyancsak kultúrafüggőek), amelyekben a kategorizálást végző ugyancsak involvált. A szimbolikus a kategorizálásban kifejezett proposíció egyik lehetséges perspektívája. A szimbolikus mindig utal egy társadalmilag konstituált szabályra ( $\gamma/\beta$ ). Erre a perspektívára az jellemző, hogy igen gyakran nélkülük nem lehet kimerítően leírni azt, hogy mi van (környezetünkben, illetőleg önmagunkban). Ezekben az esetekben a szimbolikus perspektíva nélkül csak inadekvát, redukív leírás adható a kategorizálandóval. Vagyis nem arról van szó, hogy kimutatjuk a szimbolikus jelenlétét, hanem arról, hogy olyan hipotézist állítunk fel az

adott proposíció állítása által, amely nincs ellentétben más hipotéziseinkkel, vagyis adekvát leírást ad abban az értelemben, hogy állhatnak, illetőleg történhetnek a dolgok a benne foglaltaknak megfelelően és nincs érvünk arra vonatkozóan, hogy ténylegesen a dologok nem úgy állnak, illetőleg nem úgy történnek.

Tehát a nyers is és a szimbolikus is egy egy perspektíva, amely a leírást végző proposíció(k) sajátja. A perspektíva a proposíciót mint egészet, vagy más szavakkal, a leírás módját, mikéntjét karakterizálja. Az egyes perspektívákat azokkal a deskriptív terminusokkal jellemezhetjük, amelyek a perspektíva szerinti leírásban alkalmazva vannak, vagyis egy adott perspektíva egy sajátos lexikonnal és logikai formával jellemezhető. Nyilvánvalóan másféle a leírás, ha aktusként vagy ha eseményként írunk le valamit. Avagy másként fogalmazva: alkalomadtán kielégíthet ugyanaz a relátum kategoriálisan különböző proposíciókat is; az egyik leírhatja például eseményként, míg egy másik például aktusként ugyanazt a relátumot. Azt természetesen nem állíthatjuk további vizsgálódások nélkül, hogy egy adott alkalommal valóban arról van szó, hogy ugyanaz a relátum elégíti ki két különböző leírásban kifejezett proposíciót, csupán annyit, hogy a proposíciók szerkezete kényszeríti ezt a lehetőséget. Egy adott lexikon egy másikkal szemben lehet másképp érzékeny, lehet érzékenyebb, vagyis kategorizálhat finomabban és így tovább. Ebből is következően perspektívabeli különbséget kell látnunk például a pszichológia és a szociológia között, vagy a szociológia és a kulturális antropológia között és így tovább. Valamennyi perspektívában, így mind a nyers, mind pedig a szimbolikus perspektívában adott leírások lehetnek "csupán" leírások, s lehetnek magyarázó értékek is. A koherencia érvényét tekintve: megmaradhat egyetlen perspektíván belül, de kiterjedhet egyszerre több perspektívára is. Végezetül a tengernyi kurrens tudományelméleti, illetőleg ismeretelméleti szakirodalomból legyen szabad két állócsillagra itt is ráirányítani a figyelmet: M. W. Wartofsky: *A tudományos gondolkodás fogalmi alapjai* című kötetére (Budapest, Gondolat, 1977; különösen 126–155 és 238–283.), amely általános áttekintést ad a legfontosabb kérdésekről, illetőleg a társadalomtudományokkal kapcsolatban speciálisan P. Winch: *A társadalomtudomány eszménye és viszonya a filozófiához* című kötetére (Budapest, Akadémiai, 1988).

27. Pontosan látja ezt egyébként Vörös Miklós (172), amikor azt írja, hogy a kognitív és az interpretív antropológia a politikamentesség látszatát kelti, az akcióantropológia és a posztmodern antropológia viszont politikailag jobban elkötelezett.

28. Látnivaló, hogy az attitűdök ezen problémái élesen megkülönböztetendők attól a másiktól, amelyek jelentős tudományelméleti problémától, amely a megismerés tárgya és a megismerő ágens közti viszonyról függ össze, vagyis azzal – az eredetileg természettudományos felismeréssel –, amely utóbb a társadalomtudományi perspektívákban folyó megismerésnek is alapkérdésévé vált, hogy ugyanis nincs mód a megismerés tárgyából és ágenséből álló csatlakozástól eltekinteni és kizárólag a tárgyra koncentrálni – objektíven.

29. Éppen ebből a szempontból roppant tanulságos Vörös Miklós megállapítása (174) a társadalomkutató attitűdjéről: észrevételeiben pontosan az a distinkció hiányzik, amit explikatívnak nevezek a leíróval szemben. Úgy gondolom, hogy megoldása nem csak azért nem fogadható el, mert Niedermüller Péteréé jobb, a tudományosság szempontjából jobb, hanem azért sem, mert egy egészen más természetű félreértésben is van az akcióantropológia magyarországi helyzetét tekintve: elfogadnám érvelését, mint olyant, ami érvényes társadalmi cselekvés kiindulópontja, ha még mindig a hetvenes, nyolcvanas évek viszonyai között élnénk, amikor a politikusként, ha nem akart pártpolitikussá válni az MSZMP-ben, politikológiai (esetleg szociológiai) beszédmodorokat kellett alkalmaznia. Azt gondolom azonban, hogy abban ma Magyarországon egyetértés van, hogy ettől az állapottól van valódi elmozdulás. Ha pedig így van, könnyen válhat ma az akcióantropológia pótcselekvéssé.

30. Vörös Miklós kontinuitást tételez fel (174) az egyes társadalmi tevékenységek között. Nem hiszem, hogy igazán van: helyesebben járunk el, ha egymáshoz képest rendezhetjük tekintjük ezeket, de nem kontinuum-, hanem diszkrét térben. A kontinuitásra való ilyesféle hivatkozás csak a konceptuálisan kezelendő különbségek eliminálását segíti. A problémára visszatérek még a 36. jegyzetben.

31. Bíró A. Zoltán (132) láthatóan egyetért egy efféle javaslattal. Amely azonban, meggyőződésem szerint, meg kell hogy maradjon a diszciplínaépítés közvetlen társadalmi kontextusánál: vagyis nem igazán értek egyet Fejős Zoltánnal (140) abban, hogy a hatalmi (sőt politikai) viszonyoktól nem lehet elvonatkoztatni: nagyon remélem, hogy nem csak lehetséges, de szükséges is. Ez a remény természetesen nem jelenti azt, hogy egy-egy konkrét lépést megelőző helyzetelemzésben figyelmen kívül hagyhatók efféle összefüggések, de azt igen, hogy nem a (tudomány) politizáló út vezet a (tudományos) igazsághoz.

32. Mindezeket a lépéseket, nyilvánvalóan, nagy körültekintéssel volna célszerű megtenni: lehet például, hogy volna értelme olyan előzetes vizsgálatot folytatni, amelyből kiderülhetne, mik azok a tipikus motívumok, amelyek mentén a kulturális antropológiát stúdiumként választják. Úgy látom ugyanis, a "delibábos" elképzelések sok döntés részét képezik.

33. Ha jól értem Bíró A. Zoltán szavait (134), véleménye szerint mindenekelőtt erre a kérdésre kell a kulturális antropológiának Magyarországon választ adnia, önmaga (vagyis saját esélyei) érdekében.

34. O. Werner állítja (176, 180), hogy antropológiai felfogásában, ahol csak lehetséges formális-strukturális megoldásokra törekszik.

35. Niedermüller Péter tanulmányának szinte teljes második része (különösen a 105–121) kínálja azokat a koncepcusokat, amelyek részletes áttekintése, illetőleg további finomítása és standardizációja fontosnak tűnő feladat; vagy megkülönböztetetten érdekesnek tűnik ebből a szempontból O. Werner ajánlata (179–180) az öt paradigma-invariáns alapelvről.

36. Pléh Csaba (156) kérdezi, hogyan maradhat ki például a nyelvészet Niedermüller Péter áttekintéséből. Ami már csak azért is érdekes kérdés, mert láthatóan Niedermüller Péter is, O. Werner is küzd azzal a problémával, amit a nyelvészet számára *langue-parole* koncepciójával Saussure már megoldott (magára a fogalom párra Pléh Csaba is utal): O. Werner (176) a kombinatorikával pontosan azt kívánja feltalálni, ami a *langue*-ban fogalmilag benne van. Megszívlelendőnek tartom továbbá O. Wernertől (176–177) a praxisnak mint eseménynek ellillanó természetéről és rögzítéséről (s így a nyelvről) igényelt diskurzust. Ugyanígy szükségesnek mutatkozik a Niedermüller Péter által paradigmáknak nevezett (logikai státusukat tekintve: perspektíváknak nevezendő), különböző kulturális antropológiai irányzatok szisztematikus áttekintése kapacitásuk tekintetében mind extenzióális (Fejős Zoltán kérdezi [139] például: mit jelent a "saját társadalom"-ban a "saját"?), mind pedig intenzionális értelemben egyaránt (miben különböznek és miben azonosan az egyes paradigmák – diszjunktak-e? –: a kulturális antropológiában [a "tengerentúli"-akban]: a szimbolikus antropológia, a társadalomantropológia, a kognitív antropológia, az interpretív antropológia, a posztmodern antropológia, illetőleg az empirikus kultúrakutatásban [a "német"-ben]). A posztmodern antropológia megjelenése miatt nem kerülhet ki az "anything goes" rövid diszkussziója: nem hiszem, hogy Feyerabend született anarchista; mintha inkább az látszana, hogy az intellektuális és intézményes horizont változott meg úgy, hogy nem lehet másként válaszolni, csak egyfajta anarchista gesztussal a mai kihívásokra. Ez azonban nem jelentheti azt, hogy nem lehetséges más felfogás: ilyen Niedermüller Péteré is, aki láthatóan nem szívesen veszi tudomásul, hogy "bármilyen elmegy". Egyébként én sem (ha Pléh Csaba konzervatívként címkézte magát, akkor könnyen lehet, hogy az alábbi sorok ókonzervatív levegőt árasztanak). Már huzamosabb ideje azt remélem, hogy valaki érvényesen kimondja: idáig és ne tovább, Feyerabenddel ugyanis valami végképp csúszdában ment. Nem azt vitatom, hogy a tudomány nem sajátos társadalmi képződmény. Nem azt vitatom, hogy a tudomány társadalmi szerepe alkalmanként nincs eltúlozva: vagyis a társadalmat alkalmanként valóban meg kellene védeni a tudománytól. Nem azt vitatom, hogy a tudományos racionalizmus is ideológia, egy a lehetséges ideológiák között. Hanem azt vitatom, vajon azonosítható-e minden további megjegyzés nélkül az igazságkeresés a tudástermeléssel. És azt állítom, hogy nem. Annak a tudományfilozófiának, amelyet Feyerabend is művelt, egyik "bűne", hogy nem tette meg a szükséges megkülönböztetést (egyébként szívesebben mondanék tudományfilozófia helyett – amúgyis ma azt tartják, nem lehet szisztematikus filozófiát felépíteni – tudományelméletet):

– a leíró tudományelmélet (ez egy empirikus társadalomtudományi megközelítés volna; manapság szokásos elnevezéssel tudománysszociológia; noha itt a szociológiai perspektívánál többről van szó, hiszen a szociológiai mellett bizonyosan történeti, közgazdasági, szervezetelméleti, pszichológiai módszereket is alkalmazni kellene ahhoz, hogy a tudománynak, mint társadalmi intézménynek a tényleges helyzetét képes legyen feltárni); illetőleg

– a normatív tudományelmélet között (amely az ismeretelméletre támaszkodva azt volna hivatott megmondani, hogy kell/lehet valós társadalmi körülmények között az igazságkeresést tenni; maga az ismeretelmélet pedig, mint filozófiai diszciplína, arról ad felvilágosítást, hogy mi is az az igazságkeresés).

A megkülönböztetés bevezetésének szükségességét alighanem jól érzékelteti Vörös Miklós következő néhány mondata (171): "Maga a tudományos tevékenység is rejt magában olyan morális problémákat, melyeknek fontos politikai vetületei vannak. A gondolkodás morális tette: a tudományos gondolkodás olyan emberi viselkedés, mely más emberekhez való kapcsolatunkat is befolyásolja (Geertz, 1968). Ebből következően nem az a kérdés, hogy politizálunk-e társadalomtudományi vagy bölcséleti kutatásunk témaválasztásával és felhalmozott ismereteink közzétételével, hanem az, hogy miként politizálunk vele." Világosan kell látnunk, különböző attitűdökről van szó az igazságkeresésben és a tudástermelésben. És kontinuitás sincs köztük (mint említettem már a 30. jegyzetben). Kollízió viszont lehet. S a kritikának éppen ezeket a kollíziókat kellene feltárnia.

Úgy látom, hogy a mai körülmények között az egyetlen lehetséges megoldás, hogy megkíséreljük feltárni az egyaránt lehetséges diskurzusok kontextusait, vagyis azokat a mögöttes motívumokat, amelyek egyiket-másikat irányítják és ezáltal segítjük elrendezni a rendezetlen horizontot, illetőleg megmutatjuk, hogyan lehet egyikből a másikba átlépni "fordítás" segítségével, s ezáltal azt a diskurzust feldúsítani, ami mellett elkötelezzük magunkat (hosszabb időre, vagy csupán egy megoldandó feladat erejéig).

37. Például Pléh Csaba ismeretelméleti jelentőségű kutatási témákat javasol (157–158). László János három kérdés formájában fogalmazta meg Niedermüller Péter dolgozatának általános társadalomtudományi problémáit (145–148): valójában kutatási problémákat vetett ezekkel fel.